ODGOVORNOST KRŠĆANA ZA SVIJET U MISLI ROMANA GUARDINIJA

Anđelko Domazet, Split

Sveučilište u Splitu
Katolički bogoslovni fakultet
e-mail: andjelko.domazet@st.t-com.hr

UDK: 316.4:260.2.009.14
1Guardini,R.
Pregledni rad
Primljeno 10/2014.

Sažetak

Teološki opus Romana Guardinija snažno je svjedočanstvo nastojanja da se katolička teologija izvede iz tjesnoće stoljećima dugog nepovjerenja prema svijetu i otvori za istinsko evanđeosko zalaganje u svijetu. U ovom razmišljanju sažeto iznosimo na vidjelo autorovo poimanje kršćanske odgovornosti u svijetu i za svijet. Rad je podijeljen u dva dijela. U prvom dijelu analizira se Gaurdinijev pogled na moderno doba (novi vijek). Svjestan dvoznačnosti moderne svijesti, on pozitivnu dimenziju modernosti nastoji integrirati u kršćanski nazor i pomiriti moderni antropocentrizam s kršćanskom vjerom u stvaranje. U drugom dijelu rada pokazujemo na koji se način kršćanska egzistencija ostvaruje u kulturi svojeg vremena: kršćanin treba preuzeti odgovornost za Božje stvaranje, preobraziti konkretni svijet u kojemu živi u kraljevstvo Božje, djelovanje u svijetu povezati s vjerom u providnost i molitvom za svijet.

Ključne riječi: *Romano Guardini, modernost, vjera, odgovornost, kraljevstvo Božje, providnost, molitva*

Uvod

Romano Guardini, veliki učitelj katoličke misli, polazeći od pojma katolički (odnosno kršćanski) svjetonazor (*Weltanschauung*), interpretira različite vidove iskustva svijeta, čovjeka, prirode i kulture koji su bili u središtu intelektualnih interesa u prvoj polovici 20. stoljeća (posebno u razdoblju između Prvoga svjetskog rata i Drugoga vatikanskog koncila) u svjetlu kršćanske vjere i na prilično visokoj intelektualnoj razini.[1]

[1] U ovom radu polazi se od pretpostavke da su Guardinijeva misao i djelo već dovoljno poznati u teološkim krugovima te da nije potrebno ekstenzivno izlagati načela njegova teološkoga učenja i njegova filozofska stajališta. O tome sažet prikaz, kao i popis svih znanstvenih radova o Guardiniju koji su dostupni na

Njegovu iznimnu kompetenciju na tom području potvrđuje i činjenica da je zahvaljujući njemu bila osnovana katedra Filozofije religije i katolički *Weltanschauung*: najprije u Berlinu, gdje je predavao od 1923. do 1939., kad su ga nacionalsocijalisti potjerali, zatim nakon Drugoga svjetskog rata u Tübingenu (od 1945. do 1948.), i najposlije u Münchenu, gdje je bio pročelnik Katedre od 1948. do 1962.; njegovi su nasljednici bili poznati teolozi: Karl Rahner, Hans Maier i Eugen Biser.[2]

Teološki opus Romana Guardinija snažno je svjedočanstvo nastojanja da se katolička teologija izvede iz tjesnoće stoljećima dugog nepovjerenja prema svijetu i otvori za istinsko evanđeosko zalaganje u svijetu. Zato je on od početka namjeravao svojim slušateljima i čitateljima proširiti obzor katoličke vjere, kako bi se ona mogla otvoriti bitnim pitanjima, koja su izvirala iz društvenih i kulturnih promjena nakon Prvoga svjetskog rata. Tako je on bio jedan od prvih teologa koji su razbili krute novoskolastičke teorijske sheme dualističkog karaktera (vjera/razum, povijest/objava, narav/milost, svijet/Crkva, itd.), na taj način napustivši defenzivni stav kojeg se Katolička crkva držala suočena s modernošću uz pomoć tih shema. Mnogi su katolici tako bili ohrabreni da učine prve korake prema pomirenju s kulturom svojeg vremena; napokon, putovi što ih je prokrčio Guardini doživjeli su svoju učiteljsku potvrdu u pastoralnoj konstituciji Drugoga vatikanskog sabora *Crkva u suvremenom svijetu*.

Nas zanima sljedeće pitanje: Može li se istinu moderna misao bez njezinih negativnih krajnosti integrirati u kršćanski svjetonazor tako da se moderni kršćanin mogne iznova prepoznati istodobno i kao čovjek vjernik i kao dijete svog vremena, drugim riječima, da mogne biti u pozitivnom odnosu sa stvarnim svijetom za koji je s punom sviješću odgovoran?

Pokušat ćemo u ovom radu odgovoriti na to pitanje, istražujući u čemu i gdje je dubina, aktualnost i trajna vrijednost Guardinijeva razmišljanja. U prvom dijelu predstavit ćemo njegov stav s obzirom na modernu misao, a potom se pozabaviti nekim posebnim naglascima kršćanske odgovornosti za svijet u misli našeg autora.

---

hrvatskom jeziku, vidi: A. Domazet, *Život u dijalogu s Bogom. Teologija i praksa molitve u spisima Romana Guardinija*, KS, Zagreb, 2010., 9-29.

2 Od 1985., godine kad se slavila stota obljetnica njegova rođenja, redovito se objavljuju doktorske disertacije, zbornici i članci o Guardinijevu djelu. Od tada je Bavarska katolička akademija započela s objavljivanjem novog izdanja Guardinijevih djela, koje ima širok odjek u javnom mnijenju.

1. Vjera i moderna svijest

Guardinijev pogled na zbilju uvijek je uključivao pogled na *vrijeme* u kojemu je on formulirao svoju kršćansku interpretaciju svijeta. Stoga ne iznenađuje velik prostor što ga u njegovoj misli zauzima modernost, sa svojim snažnim isticanjem *subjekta* kao krajnje instancije istinske spoznaje i slobodnog djelovanja. Taj je pogled uvijek trebao biti u stanju *razlučivati*, pogled koji je u susretu s izazovima trenutka istodobno spreman na prihvaćanje i opet na kritiku.[3]

Tu Guardini razaznaje prisutnost onog što je on označio izrazom 'modernost'. Tim izrazom on ne misli u prvom redu na određeno povijesno razdoblje, koje se uglavnom može definirati, nego više na tipični mentalitet (svjetonazor) koji je na velika vrata ušao u povijest Europe, proživši sva područja njezine kulture. Kada početkom pedesetih godina u poznatom eseju govori o "koncu novoga vijeka",[4] njega ne zanima toliko da pokaže kako je s povijesnog gledišta modernost došla kraju, nego radije kako je trenutak za prevladavanje te vrste misli i djelovanja jer uključuje opasnost dehumaniziranja života i svijeta.[5]

On je bio dobro svjestan velike *dvoznačnosti* nekih intelektualnih stavova o modernosti, te se jasno suprotstavio svim tendencijama u kojima je razabrao dovođenje u pitanje osnova vjere. To ga ipak nije spriječilo da na jednako odlučan način pozitivno sabere ona polazišta i one sugestije moderne misli koji su, prema njegovu gledištu, iznova vrjednovali ideje koje izvorno bijahu kršćanske, a koje su možda ostale prikrivene i s vremenom potisnute. Guardini u procesu sekularizacije vidi sekularizirane kršćanske vrijednosti ili uzurpaciju religioznog, koju on naziva "unutarnja nečasnost". Riječ je, tumači on, o dvostrukoj igri, "koja je, s jedne strane, odbacivala kršćanska učenja i životno uređenje, dočim je, s druge strane, polagala pravo na iz nje proizišle ljudske i kulturne učinke".[6] Guardini u svojoj analizi polazi od usporedbe ranijih povijesnih razdoblja i njima svojstvenoga shvaćanja čovjeka s novim vijekom i slikom čovjeka i svijeta koji on nudi.

---

3 U djelu *Svijet i osoba* (*Welt und Person*) Guardini 1939. donosi začetke teološke kritike modernosti te istražuje posljedice *ideje autonomije* ovoga vijeka. Usp. R. Guardini, *Welt und Person*, Grünewald/Schöningh, Mainz-Paderborn, 1988.

4 R. Guardini, *Konac novoga vijeka*, Verbum, Split, 2002.

5 Usp. J. Reber, *Die Welt des Christen. Philosophische Untersuchungen zum Welt-Konzept Romano Guardinis*, F. Schöningh, Paderborn, 1999., 236-240.

6 Usp. R. Guardini, *Konac novoga vijeka*, 106-107.

1.1. *Značenje modernosti za vjeru*

Što se, prema Romanu Guardiniju, iz modernosti može integrirati u kršćanski nazor? To pojašnjava razmišljajući o srednjem vijeku, koji on shvaća više kao obilježje jednog mentaliteta, a ne toliko kao povijesno razdoblje. Srednjovjekovni svjetonazor, prema Guardiniju, *pozitivno* je obilježen činjenicom da se svu zbilju (prirodu, čovjeka i kulturu) promatralo i shvaćalo polazeći od vjere, pa dakle u njezinu stvorenjskom odnosu prema Bogu. Ta perspektiva, koja zbilju promatra u cjelini, posljedično je dovela do jedinstvenog, koherentnog i sveobuhvatnog svjetonazora, koji je stalno nalazio izraz u zadivljujućim kulturnim djelima (primjerice, velikim katedralama i filozofsko-teološkim sumama).[7] Međutim, on je svjestan da se s obzirom na povijest i ljudsku svijest radi o nečem prošlom i neponovljivom; i vjernici ne bi smjeli više sanjati o obnavljanju tog ideala, kako bi se mogli skloniti u neko utočište, u zaštićen svjetonazor, koji treba oblikovati zasebnu kulturu.

Unatoč iznimno visokoj ocjeni srednjeg vijeka, on vrlo jasno razaznaje *ograničenosti* srednjovjekovnog svjetonazora. One se sastoje u onome što on naziva "*religiozni kratki spoj*",[8] koji određuje čitav način mišljenja i djelovanja srednjovjekovnog čovjeka: sve što je dio svijeta, objašnjava se prebrzo i preizravno u religioznim okvirima; svijet prirode, svijet u kojem se odvija čovjekov osobni život, svijet kulture koju je stvorio, sve svoju pravu vrijednost dobiva gotovo isključivo ukoliko je simbol božanskog i ukoliko se kroza nj prozire božansko. Njegova *autonomna vrijednost* ograničene i svjetovne stvari, prema Guardiniju, previše je zanemarena:

"Pitanja o biti svijeta izranjala su tek djelomično; dani odgovori bijahu tek djelomični. Pobožno i smjelo srednjovjekovno poimanje egzistencije moglo se pojaviti i moglo se nametnuti jedino jer je oko bilo na razne načine zaslijepljeno s obzirom na zbilju stvari, srce zaštićeno s obzirom na mogućnosti svijeta, a odluke bijahu odmah prebačene na područje etičko-religioznog života. Srednjovjekovni je čovjek štovao Boga i slušao vlast koju je Gospodar svijeta u njemu uspostavio. Time je on udovoljavao krajnjoj istini, ali često je preskakao pretposljednju; pa ipak, i ona je istina i nije ispravno

---

7 O osjećaju postojanja i slici svijeta u srednjem vijeku kod Guardinija, vidi: H. Mercker, *Christliche Weltanschauung als Problem. Untersuchnungen zur Grundstruktur im Werk Romano Guardinis*, F. Schöningh, Paderborn 1988., 78-87.

8 Usp. R. Guardini, *Welt und Person*, 25.

da je se zaguši važnošću one druge. Zapravo, njegovi odgovori na pitanja o biti svijeta još bijahu pred-kritičke naravi. Odvodili su ga u mitsku, bajkovitu i umjetnu stilizaciju. Pa budući da svijet u očima srednjeg vijeka nije mogao biti onakav kakav jest, ni srednjovjekovna vjera nije mogla sebi priskrbiti potpuno jamstvo."[9]

Takvom obilježju srednjovjekovnog svjetonazora Guardini može suprotstaviti *pozitivnu* dimenziju *modernog* poimanja stvarnosti. Naime, stvarnost svijeta, ono ograničeno kao takvo prodrlo je u svijesti, a s njim i bitnost stvorenih stvari, slojevitosti stvarnosti i značenja ograničenog bića. Iščeznućem srednjovjekovnoga, potpuno religioznog svjetonazora, to je iskustvo na nov, dosad nepoznat način ušlo u kulturnu svijest. Svjetovna zbija, prema Guardiniju, jest *ozbiljan slučaj* zrele vjere u kojem vjera za sebe može i mora pružiti valjanu potvrdu:

"U pojmovima Priroda, Subjekt i Kultura nalazi izraz osjećaj odgovornosti, što ga je moderno doba otkrilo i usvojilo: njegova iskrenost i njegova objektivnost. Ono se odlučilo uzeti svijet kao zbilju i ne ga zasjeniti time da se odmah prelazi u apsolutno. Ono je bilo svjesno da je ovaj svijet na veličanstven i ujedno strašan način stavljen u čovjekove ruke i bilo je spremno da osjećaj te odgovornosti ne oslabi pribjegavanjem religiji, nego da taj isti osjećaj shvaća kao religioznu zadaću. Moderna znanost sa svojom neumoljivošću, tehnika sa svojom točnošću i smjelošću, duh koji obilježava novo doba, duh planiranja i preobrazbe svijeta istinski su napredak. Ne u površnom smislu, da je tako obilježeno povijesno razdoblje bez daljnjega bolje od prethodnoga. Govoriti o 'boljem' i o 'gorem' vrlo je problematično, čak ako i zanemarimo to da svaki dobitak u određenom smislu često treba platiti gubitkom u nečem drugom, a mi danas sve jasnije vidimo da je moderno doba na zalasku i kolika je bila cijena prelaska iz srednjeg vijeka u njega. Ono što jedno povijesno razdoblje opravdava u odnosu prema drugom, nije činjenica da je bolje, nego da je za njega došlo vrijeme. Pod tim uvjetom ono je i dobro i označava korak naprijed. Pojmovi o kojima govorimo izražavaju tu novinu za koju je bilo došlo vrijeme."[10]

1.2. *Dvoznačnost moderne svijesti*

Guardini otvoreno i oštro ističe *pogibli* ove nove svijesti koja se pojavila u modernosti – opasnosti koje su kršćansku vjeru u temeljnom smislu stavile na kocku. Naime, unutar sva tri

9 *Isto*, 25-26.

10 *Isto*, 26.

ključna hermeneutička pojma (priroda, subjekt, kultura), pomoću kojih Guardini nastoji shvatiti modernu misao, s vremenom se afirmira "mentalitet" koji, kako prirodi, tako i subjektu i kulturi koju je stvorio, pridaje kvazireligiozni karakter, uzdižući ih na rang normativne i utemeljiteljske veličine s ontološkoga i etičkoga gledišta, obdarene neospornom i neuvjetovanom vrijednošću. Na taj se način sve više gubi srednjovjekovno uvjerenje, tada možda branjeno odveć jednostrano, ali ipak u osnovi ispravno, prema kojem svi ti unutarsvjetovni elementi, koji su temelj čovjekove spoznaje i djelovanja, imaju svoj oslonac i svoj status mogućnosti jedino u svom odnosu prema Bogu. Tako se na koncu dolazi do štovanja *prirode* kao iskonskog temelja koji misteriozno stvara sve; do uzdizanja samog *subjekta*, shvaćajući ga početom i konačnom mjerom teorijske spoznaje, moralnog djelovanja, estetskog i religioznog iskustva; i naposljetku do promatranja *kulture* kao 'stvorenja' koje je proizveo samo čovjek, svojim vlastitim snagama i svojom vlastitom voljom.

U svemu se tome, prema Romanu Guardiniju, očituje volja modernog čovjeka da dosegne *bezuvjetnu autonomiju*. Posljedično, on u Bogu vidi suparnika koji prijeti njegovoj egzistenciji i poglavito njegovoj slobodi pa je uslijed toga krivog shvaćanja, ako ne želi pasti kao žrtva heteronomije koja bi ga lišila njegova dostojanstva, primoran ili ga zamijeniti diviniziranjem unutarsvjetovnih stvarnosti (panteizam) ili načelno nijekati bilo kakvu božansku stvarnost (ateizam). Na taj način modernost upada u krajnost suprotnu srednjovjekovnoj misli: preveliku važnost daje ograničenom svijetu. Ne uzimajući u obzir odnos sa Stvoriteljem koji je temelj svekolikoga njegova postojanja, ograničeni se svijet lišava svojega odnosnog karaktera; apsolutizira se i divinizira uz posljedicu da ljudsko biće više nije u stanju prema njemu se odnositi s odgovarajućom smirenošću, s "humorom (duhovitošću) otkupljenoga".[11]

Tragičnost novoga vijeka Guardini, na koncu, vidi u tome što je radikalno postavljanje autonomnog subjekta dovelo do pojave *totalitarizma* i kraha autonomne subjektivnosti. I tako su ideja ili osjećaj autonomije postali "očajavajuća autonomija bitka koji je zapečaćen u vlastitom besmislu".[12] Povratak osobi i njezinu istinskom dostojanstvu koje ima nadnaravno uporište u Bogu

[11] *Isto*, str. 32, bilješka: 4.

[12] Usp. *Isto*, 94.

jest jednini put ozdravljanja kulture.[13] Usprkos tome, ti pogrešni razvoji modernosti koji vjeri dubinski protuslove dovodeći je u radikalnu krizu, prema Guardiniju ne ugrožavaju njezine pozitivne sadržaje koje smo naveli. I kada se bavi srednjovjekovnim kršćanstvom, onda to ne čini zbog nekog nostalgičnog povratka unatrag, nego da jasnije ukaže na ono što nama danas nedostaje, odnosno da se pronađe pravi put za vjeru u naše vrijeme. U svim tim razmišljanjima izlazi na vidjelo njegovo strastveno zalaganje za novo, radikalno poimanje kršćanske odgovornosti u svijetu i za svijet, kako će to poslije posebice jasno skicirati u svojim *Teološkim pismima prijatelju*.[14]

Guardini uvijek iznovice kršćanima stavlja na srce «svijet» jer je taj svijet ljubljen od Boga. Tako kao primjer donosi dvojicu velikih kršćanskih likova: sv. Franju Asiškog ("S Bogom ljubiti i stvari"[15]) i Teilharda de Chardina («Pledoaje za kršćanski odnos prema svijetu"[16]). Temeljnu nakanu našeg autora možemo izraziti riječima teologa H. Friesa kada kaže: "Vjeru se ne može shvaćati samo kao neko Ne prema svijetu, koliko god se malo zadaća svijeta iscrpljuje u tome da bude samo Ne vjere. Vjeru se treba također i osobito posredovati kao ponudu, kao svjetlo, kao pomoć, kao orijentaciju, kao davanje smisla bitku."[17]

2. Kršćanska egzistencija u svijetu

Jedan od načina razlikovanja religijâ između sebe proizlazi iz njihova odnosa prema svijetu, prema kulturi i konkretnom društvu u kojem vjernici žive. U tom smislu postoji podjela na mističke i proročke religije. Dok u mističkim religijama (primjerice, dalekoistočnima, kao što su hinduizam i budizam) prevladava određeno napuštanje svijeta u potrazi za osobnim prosvjetljenjem i samousavršavanjem, dotle je u proročkim religijama (u koje se ubrajaju židovstvo, kršćanstvo i islam) u prvom planu poslanje da se mijenja svijet i društvo. Iako je takva podjela prilično

13 O tome vidi: I. Koprek, Humanizam u povratku Transcendenciji. Elementi humane prakse u filozofiji R. Guardinija, u: Isti, *Korak za smisao*, FTI, Zagreb, 1992., 153-171.

14 R. Guardini, *Theologische Briefe an einen Freund*, F. Schöningh, Paderborn, 1985., 19-28.

15 Usp. R. Guardini, *Von lebendigen Gott*, Matthias-Grünewald, Mainz, 1991., 80-83.

16 R. Guardini, *Theologische Briefe an einen Freund*, 46-49.

17 H. Fries, *Fundamentaltheologie*, Graz- Wien-Köln 1985., 311.

pojednostavnjena, ona može poslužiti kao polazište za propitkivanje kršćanskog odnosa prema svijetu.

Analizirajući stvarno stanje kod kršćana svojega vremena u studiji *Sloboda, milost, sudbina*,[18] Guardini ustvrđuje da se raspalo jedinstvo njihove egzistencijalne svijesti. "Vjernik sa svojom vjerom ne stoji više u stvarnosti svijeta."[19] U toj su situaciji nastali različiti oblici kršćanskog postojanja, primjerice da se vjera povukla u unutarnjost, a svijet je prepustila njemu samom. Ili je pak sve ono što je milost, stavljeno u negativan odnos prema svijetu. Kako se svijet iz takve vjere sve više gubio, to ga je ona mogla sve manje shvatiti i oblikovati. Neophodno je stoga težiti objedinjavanju ovih dviju stvarnosti.[20] Svaki pokušaj *spiritualizacije* kršćanstva i povlačenja u isključivo nadnaravnu i duhovnu sferu, gotovo bez ikakve poveznice sa stvarnim životom, smatra velikom zabludom. U jednom kasnijem tekstu Guardini će napisati: "Svaka – pa i kršćanska – religioznost bit će kriva ako izgubi odnos s tijelom i svijetom."[21]

Na koji se, dakle, način kršćanska egzistencija *ostvaruje* u kulturi svojega vremena? Kako misliti odnos između kršćanstva i svijeta: dualistički, sekularistički, fundamentalistički, dijalektički, korelacijski, dijaloški? Guardini je pokušao osvijetliti taj složeni odnos u spisu *Kršćanstvo i kultura*.[22] U tu svrhu postavlja dva temeljna pitanja: Zadržava li ono zemaljsko, naravno i kulturno svoju vrijednost pred onim kršćanskim-novim? I obratno, može li se ono kršćansko-novo unijeti u dotičnu kulturu?

Guardini odgovara potvrdno na oba pitanja. Kultura je prostor u kojemu se živi. Ona je sredstvo izražavanja vjere, a vjera oblikuje kulturu. No svjestan je da je odnos vjere i kulture odveć složen. On stoga složeni odnos između kršćanstva i kulture vidi kao neku vrst "antinomije u analogiji",[23] kao stanje u kojemu se

---

18 Usp. R. Guardini, *Freiheit, Gnade, Schicksal*, Grünewald/Schöningh, Mainz-Paderborn, 1994.

19 *Isto*, 12.

20 Usp. *Isto*, 11.

21 R. Guardini, *Religion und Offenbarung*, Würzburg, 1958., 206.

22 R. Guardini, Gedanken über das Verhaltnis von Christentum und Kultur, u: *Unterscheidung des Christlichen*, (Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie), Grünewald/Schöningh, Mainz-Paderborn 1994., 164-205. Opširno o odnosu vjere i kulture vidi: A. Knoll, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, F. Schöningh, Paderborn 1994., 175-261

23 R. Guardini, Gedanken über das Verhaltnis von Christentum und Kultur, 191, bilješka: 18. Kako bi se shvatilo taj izraz, potrebno je prisjetiti se značenja ovih dviju riječi: *Antinomija* je prividno proturječje između dviju istinitih tvrdnji, sukob između dviju teza koje imaju jednaku dokaznu snagu. *Načelo analogije*

ne može doći do jednoznačnih stajališta. Svako 'da' prati jedno 'ne' koje tako relativizira izrečeno 'da'.[24] Odnos kršćanstva i kulture moguće je izraziti na sljedeći način: Ponajprije, kršćanin priznaje prirodu i kulturu, autonomiju ovozemaljske stvarnosti. Vjera za njega ima 'funkciju kvasca':[25] ona prožima kulturu tako da može nastati neki oblik kršćanske filozofije, umjetnosti ili socijalnog nauka, i slično. Kršćani mogu preuzeti veliki broj elemenata kulture, ali će ih iznutra preobraziti. Guardini pritom odbacuje pokušaj stvaranja 'čistog kršćanstva' (S. Kierkegaard, K. Barth) koje radikalno odbacuje sve ono što nudi kultura i priroda. "Riječ otkupljenja ne smije se odijeliti od riječi… koju je Otac izrekao u stvaranju."[26] Kultura je za njega 'pomoćna služba': njezin doprinos za vjeru je bitan jer bez nje kršćanski život postaje "oskudan i nezdrav", getoizira se.[27]

S druge strane, ne smije se dogoditi da se vjera utopi u prevladavajuću kulturu. Ako se to dogodi, potrebno je 'čišćenje hrama'.[28] On jasno kaže da ono kršćansko-novo postavlja u pitanje naravno-kulturno i proturječi mu kada prijeti opasnost da se čovjek u njemu izgubi. Milost uzdiže i usavršuje narav, ali je i stavlja u pitanje. To nije zbog antinomije između milosti i naravi, nego zbog činjenice ljudskog grijeha koji je taj odnos narušio.[29]

U konačnici, stav vjere spram kulture određen je središtem vjere, svojim odnosom prema Kristu. Bit je kršćanstva *povijesni Isus*. "Kršćanska vjera znači duhovni pokret kojim kršćanin pristupa Kristu… znači također, stajati u odnosu prema svijetu kako je Krist stajao…"[30] Tako odnos kršćanstva i kulture, na koncu, postaje pitanje o biti kršćanske egzistencije i nasljedovanja

oslanja se na činjenicu da je Bog stvorio svijet i zbog toga postoji temeljna 'analogija bitka' između Boga i svijeta. Teologija tvrdi da postoji sličnost ili podudarnost između Boga i svijeta zbog izražavanja Božjega bitka u bitku svijeta. Stvorene stvari mogu biti slične Bogu, ali ne i s njim istovjetne.

24 Usp. R. Guardini, Gedanken über das Verhaltnis von Christentum und Kultur, str. 180-182.

25 Usp. *Isto*, 182.

26 *Isto*, 181. Guardini smatra da danski filozof S. Kierkegaard dokida analogiju, te je zbog toga izgubljen odnos između milosti i svijeta, kršćanstva i kulture (177-180., osobito bilješka: 12.)

27 Usp. *Isto*, 183.

28 Usp. *Isto*, 184.

29 Usp. *Isto*, 186.

30 *Isto*, 175.

Krista u snazi Duha.[31] Drugim riječima, kršćani se ne trebaju prilagoditi svijetu da bi se odnosili prema njemu, iako čovjek vjere na kraju dolazi do uvjerenja da, premda zadržavajući odmak, nije moguće raskinuti vezu sa svijetom i zanijekati odgovornost za svijet.

2.1. *Stvaranje i odgovornost*

U djelu *Svijet i osoba* Guardini razvija teološku antropologiju na temeljima biblijske teologije. Glavna misao u ovom djelu glasi: "Čovjek ne postoji kao jedna zatvorena ili samodostatna forma koja se razvija iz sebe same, već on egzistira uvijek prema onome što mu dolazi u susret."[32] U tom smislu nastoji moderni antropocentrizam pomiriti s kršćanskom *vjerom u stvaranje*.[33] Pritom, on ni na koji način ne želi teološki podcijeni važnost ne-ljudskog svijeta u njegovoj objektivnosti. Jer, sam Bog se preko stvaranja stavio u odnos sa svime: s onom "cjelinom" koja obuhvaća također čovjeka i svijet. Prema njemu svijet je za ljudsko biće bitno izazov i zadaća s kojima se treba suočiti s kritičkom simpatijom, a to potpuno vrijedi i na području znanosti i tehnike. Ovo razmišljanje ima bitnu ulogu u njegovoj misli s dvostrukoga gledišta.

Guardini kao refren ponavlja svoju misao da Bog stvorenje *povjerava* čovjeku, da ga on velikodušno i hrabro predaje u ruke slobodna čovjeka pa stoga i onoga koji može pogriješiti. Čovjek pak treba preuzeti *odgovornost* za Božje stvorenje; i upravo se tu vidi da je *Božja slika*.[34] Mnogo prije nego je ekološka problematika stupila na scenu da bi svjesno postala dio opće kulture i prije nego se posumnjalo da je biblijska zapovijed da vlada (Post 1,26 i 28) suodgovorna za moderno svođenje okoliša na stvari i za njegovo uništavanje, Guardini je čovjekov poziv da 'vlada' shvaćao neraskidivo vezanim uz konkretnu zadaću da zemlju "obrađuje

---

31 Usp. *Isto*, 196-197.

32 R. Guardini, *Welt und Person*, str. 10. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz pokušala je usporediti neke temeljne antropološke tvrdnje Guardinija i Martina Heideggera. O tome vidi: Ista, Romano Guardini und Martin Heidegger: Person als Antwort auf Existenz?, u: P. Reifenberg (ur.), *Einladung ins Heilige. Guardini neu gelesen*, Echter, Würzburg, 2009., 173-195.

33 Usp. M. Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war. Ein Theologie der Schöpfung*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2006., 227-251.

34 Usp. R. Guardini, *L'esistenza del cristiano*, Vita e Pensiero, Milano, 1977., 95-96.

i čuva" (Post 2,15) i uz temu čovjeka na Božju sliku.[35] Stoga on odbacuje svaku prejednostavno antropomorfnu i utilitarističku interpretaciju zapovijedi da se vlada; poučnom širinom pogleda o čovjekovoj odgovornosti za svijet koji mu je povjeren on 1961. tvrdi: "Ova je ideja izuzetno važna: današnja ju svijest ne shvaća. Ona svijet vidi kao prostor i građu za vlastiti život. Ne kao nešto što ima smisao, nešto bitno pred Bogom, što čovjek treba uzeti pod svoju zaštitu. Štoviše, tu su posebne odgovornosti: za krajobrazne estetičare, očuvanje životinjskih vrsta, itd. Međutim, odgovornost se ne vezuje uz središnje značenje svijeta niti uz njegovu ukupnost."[36]

Bog može na čovjeka prenijeti odgovornost tako sveobuhvatnu po *smislu* koji se nalazi u svijetu jer, stvorivši ga na svoju sliku, čini ga sposobnim da raspozna *istinu* onog što postoji i jer u svojoj *slobodi* ljudsko biće može zauzeti stav i donositi odluke odgovorne prema stvarima u svijetu. Čovjek je u stanju kreativnom snagom koju ima stvarati *povijest* i *kulturu*, kao svoje vlastito djelo.[37] Unatoč tome, ta sposobnost sama nije dostatna da bi čovjek svijetom uistinu upravljao prema Božjoj volji, odgovarajući tako imanentnom smislu stvari. Osim toga, potrebna mu je ljudska *mudrost*, koja zapovijed da vlada ne shvaća krivo, kao nalog i izvanjsku dužnost, nametnutu odozgo, nego je prihvaća kao nešto što pripada njegovu osobnom pozivu: kao riječ koja izražava Božju *ljubav punu povjerenja*, koju ne može razočarati, nego s kojom se radije treba dubinski uskladiti. "Iz vrhovništva Božje volje izvire slaganje. Stvarno slaganje Boga i ljudskog bića u jedinstvenoj, ako se smije reći, jednoj te istoj brizi – skrbi za Božje djelo, koje u opasnost dovodi upravo ona sila koja ga jedina može i dovesti do ispunjenja, sloboda." [38]

Odgovornost što je Bog dodjeljuje čovjeku ima jasnu *svrhu*: Bog mu povjerava svijet – kao konkretan svijet u kojem živi – ponajprije da ga preobrazi u *Kraljevstvo Božje* i da ga tako dovede do njegova *dovršenja*. To znači: Bog ne stavlja u čovjekove ruke svijet u kojem živi kao gotovi životni prostor koji samo treba obitavati i čuvati takav kakav jest. Stvoritelj želi da ovaj svijet

---

35 Usp. R. Guardini, *Der Anfang aller Dinge/Weisheit der Psalmen*, Grünewald/Schöningh, Mainz-Paderborn, 1987., 34-36, 39.

36 R. Guardini, *L'esistenza del cristiano*, 95, bilješka 1.

37 O tome vidi: G. Brüske, *Anruf der Freiheit. Anthropologie bei Romano Guardini*, Paderborn, 1998.

38 R. Guardini, *Glaubiges Dasein. Drei Meditationen/Die Annahme seiner selbst*, Grünewald/Schöningh, Mainz-Paderborn, 1993., 63.

za svako ljudsko biće postane Kraljevstvo *Božje*, u kojem se vrši njegova volja – "kako na nebu, tako i na zemlji". U tu svrhu on se služi čovjekom i njegovom slobodom: "On, Stvoritelj i Gospodar, želi iznova stvoriti svijet u otkupiteljskom djelu svoga Sina: 'novog čovjeka ' na 'novoj zemlji' i pod 'novim nebom'. Međutim, on to ne može izvesti na način prvog stvaranja, tj. jednostavnom snagom svoje zapovijedi. To djelo mora prijeći i ostvariti se kroz čovjekovu slobodu. Čovjek treba biti spreman otvoriti se i surađivati. To je ono što Bog očekuje. Ako čovjek, od Boga pozvan, djeluje prema njegovoj volji, gle, snaga Božje milosti u njemu slobodno djeluje i oko njega izvodi ono što je 'novo' i što je 'Kraljevstvo' To se ne treba zbivati na upadljiv način. Ne treba se događati ništa izvanredno. Život ide naprijed kakav je bio oduvijek, sačinjen od istih stvari i istih događaja, boli i radosti, patnja i zadovoljstava – pa ipak sve je drukčije. U njemu je prisutno novo značenje, nova poveznica među stvarima, nova sigurnost i novo obećanje. Život ovog čovjeka postaje ulazna vrata za Božje djelo. Bog – ne ukoliko je onaj koji sve drži na životu očitujući time svoju stvoriteljsku volju, nego ukoliko je onaj koji želi da nastane novo, Kraljevstvo – takoreći stoji pred vratima svijeta i traži da ga se pusti unutra. Srce svakog čovjeka – jedinstveno, neophodno i nezamjenjivo – vrata su svijeta. Ako se uskladi s vjerom i pouzdanjem, počne li 'tražiti Kraljevstvo Božje i njegovu pravednost', onda se vrata otvaraju i Bog započinje novo stvaranje."[39]

2.2. *Providnost radi Kraljevstva Božjeg*

Misao o Providnosti izranja u mnogim spisima našega autora.[40] Nauk o Providnosti je "čvrsta točka" navještaja zemaljskog Isusa i zato stoji "u srcu kršćanske poruke".[41] Živo vjerovati u Providnost "znači *mijenjati* sliku svijeta".[42] Da bi pojasnio specifično kršćanski sadržaj 'providnosti', Guardini u igru stavlja egzistencijalno značenje svijeta: svijet kao konkretno mjesto ljudske egzistencije, kao njegov životni svijet u čijem je središtu pojedino ljudsko biće, mjesto koje on treba oblikovati i preobraziti

---

39 R. Guardini, *Glaubenserkenntnis*, Mainz-Paderborn, 1977., 77ss.

40 O temi 'Providnost' vidi: *Welt und Person*, 188-198; *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, str. 120-136; *Vom lebendigen Gott*, 23-32; *Vorschule des Betens*, 185-214; *Freiheit, Gnade, Schicksal*, 232ss.

41 Usp. *Welt und Person*, 173.

42 Usp. R. Guardini, *Von lebendigen Gott*, Matthias-Grünewald, Mainz 1991., 20.

u Kraljevstvo Božje. U tom smislu za njega je 'providnost' od Boga priskrbljeno suglasje između pojedinog čovjeka, svijeta njegove osobne egzistencije i Kraljevstva Božjeg koje se u njemu već počinje očitovati. To se suglasje, prema Guardiniju, povremeno ostvaruje u posve konkretnoj situaciji u kojoj se čovjek susreće sa svojim svijetom svjestan svoje odgovornosti. Tu situaciju Guardini naziva "providnošću koja se stalno ostvaruje. U njoj sve postaje očitovanje Božje volje ovdje, sada i tako, očitovanje onog što on hoće za mene, s tim da zapravo sve podređuje mome spasenju; međutim upravo na taj način mi se pokazuje način na koji ja u svojoj individualnosti trebam zauzeti svoje mjesto u Božjoj volji koja obuhvaća sve".[43]

Što Guardini želi reći postaje jasnije razmotrimo li njegovo *biblijsko polazište* za ovo poimanje providnosti, koje se nalazi u glasovitoj perikopi uzetoj iz Isusova Govora na gori: "Ne budite zabrinuti za život svoj..." (Mt 6, 25-33). Pravo se značenje ovog teksta prema njemu otkriva tek u završnoj rečenici: "Tražite najprije Kraljevstvo i pravednost njegovu, a sve će vam se ostalo dodati" (Mt 6, 33). U Isusovu se zahtjevu, po Guardiniju, nalazi odlučujući *uvjet*, pod kojim providnost može postati učinkovita: temeljito promijeniti stav, osnovno usmjerenje vlastitog života, vlastite misli, vlastitog djelovanja prema dolasku Kraljevstva Božjega i njegove pravednosti, unutar konkretnog svijeta ljudskog života. "*Tada* će se to Kraljevstvo obistiniti oko tebe i ti ćeš primiti ono što je potrebno za tvoj život" – pa i kad vanjski izgled kao da ne potvrđuje te riječi.[44]

Ovom interpretacijom Guardini bi htio prevladati *statičko* poimanje providnosti. To znači: kršćanski, providnost – unatoč Božjoj suverenosti od početka stvaranja sve do njegova dovršenja – nije neki, od vječnosti unaprijed utvrđen "red odvijanja stvari", kojeg bi čovjek mogao shvatiti, a "koji bi se onda mogao tu uklopiti. Naprotiv, ona je nešto što nastaje; za dobrobit onog koji stremi čistoći vjere i ljubavi Kraljevstva Božjega".[45]

Ta Božja providnost, koja djeluje u odnosu na pouzdanje i na ljubav, po Guardiniju, do izražaja dolazi na *dvije razine*. Već na naravnoj, *unutarsvjetskoj* razini često se vidi kako 'aktivna opuštenost', kao smirenost onog tko ima pouzdanja i uspijeva uspostaviti posve drukčiji odnos sa stvarima i događajima u svijetu,

43 R. Guardini, *Das Gute, das Gewissen und die Sammlung*, Mainz 1953., 53.

44 R. Guardini, *Welt und Person*, 187.

45 *Isto*, 188.

za razliku od držanja koje obilježava okrenutost sebi i zabrinutost za sama sebe. Stav pouzdanja, lišen tjeskobe, nalazi sretan, posve drukčiji odjek u stvarima i u događajima: "Mudrost izreka kazuje da život pospješuje ono čemu on nije potreban; da se svijet nudi onome tko se od njega odalečio te da sreću nalazi onaj tko je ne traži."[46] Ipak, ono što omogućuje ovakvo iskustvo, po njemu, nalazi se na razini milosti i *vjere*. Naime, temeljno opredjeljenje ljudskog bića za Kraljevstvo Božje predstavlja "ulaz za stvarateljsku Božju silu upravljenu prema svijetu".[47] Tako, preko vjerničke slobode pojedinog čovjeka Bog može ostvariti najbolje mogućnosti stvaranja, njegovu *"potentia oboedientialis"* (sposobnost za posluh Njemu), preobražujući je u novo stvaranje: u Kraljevstvo Božje koje je od samog početka bilo cilj što ga je Bog odredio.

Čudo novog stvaranja postaje osobito jasno i znakovito u životu svetaca, ali i u običnom životu svake osobe koja se posvetila dolasku Kraljevstva Božjega. Pritom, učinkovitost providnosti u kršćanskom životu ne može se uvijek na empirijski način provjeriti. Jer, i to – poput mnogih stvari koje spadaju na vjeru – ostaje zadržano za eshatološki trenutak: tijekom našega zemaljskog putovanja Bog nam značenje povijesti ne očituje ni u njezinoj ukupnosti ni u pojedinostima; to će učiniti tek tijekom posljednjeg suda nad svijetom. "Čovjekovo blagostanje u vremenu ne pruža istinski smisao providnosti, nego dolazak 'Kraljevstva Božjeg' i 'ispunjenje njegove pravednosti'; obistinjenje novog stvaranja i Čovjeka vječnosti."[48]

2.3. *Molitva za svijet*

U cijelom biblijskom govoru o stvaranju čovjeka prevladava misao da je čovjek biće koje stupa u dijalog s Bogom. Zbog toga je temeljno ostvarenje odnosa ja-ti s Bogom *molitva*.[49] U činu molitve očituje se čovjekova stvorenost, njegova poniznost i svijest o granicama vlastite moći. U njoj se artikuliraju različite egzistencijalne situacije i dodiruju granice bitka. Tako molitva pohvale i zahvalnosti doziva u svijest darovanost bitka, dok se u molitvi prošnje očituje odgovornost za bitak. Molitva je prošnje najljudskiji vid molitve jer nas ucjepljuje na našu krhku narav.

---

46 R. Guardini, *Welt und Person*, 193.

47 Usp. *Isto*, 194.

48 *Isto*, 198.

49 Usp. R. Guardini, *L'esistenza del cristiano*, 49-51.

No, svaka molitva pretpostavlja ispravan odnos *molitva-svijet*: kršćanin je pozvan čitav svijet unijeti u odnos između Boga i čovjeka. Kršćanska molitva, prema učenju Novog zavjeta, potvrđuje "da je vjernik pozvan da preuzme istinsku inicijativu".[50] Prividno pasivno ponašanje molitve prošnje ne stoji u suprotnosti s djelovanjem, nego u odnosu međusobne upućenosti. Vrata slobode otvaraju se na dva mjesta: "u samom djelovanju i u ljubavi koja moli, koja zajedničku stvar iznosi pred Bogom."[51] Budućnost kršćanskog postojanja ovisna je stoga o tome "hoće li molitva dospjeti u vezu sa svijetom stvari, stvaranja i povijesnog zbivanja".[52]

Smisao molitve za druge sastoji se u tome da se druge ljude, ljudske odnose i životne situacije otvori za prisutnost i djelovanje Duha Božjega. Molitva posjeduje *stvarnu moć* da utječe na određene situacije i ljude za koje se moli. Mnoge stvari u svijetu odvijale bi se drukčije kada bi vjernici istinski vjerovali u snagu molitve. "Vanjske stvari uspijevaju jedino ako su ujedno i nutarnje nošene. Svijet može opstati jedino ako se za njega negdje znade, živi i pati. Taj tihi prostor, koji svijet u svojoj bučnoj preuzetnosti ne vidi, stvara molitva iz krila Providnosti."[53] Ne postoji, dakle, proturječje između djelotvornosti molitve i prirodnog tijeka stvari, jer molitva je jedan način – možda najznačajniji – na koji čovjek surađuje s Bogom u izgradnji ljudske povijesti. Molitva je stav prepuštanja misteriju stvaranja koje ne isključuje razmišljanje i djelovanje.

Zaključak

Biblijski Bog, unatoč svojoj transcendenciji i posvemašnjoj različitosti, nikada nije posve odijeljen ili udaljen od svijeta. Baš naprotiv, u svijetu je trajno prisutan, objavljuje se ljudskoj povijesti, komunicira s čovjekom. Vrhunac Božje implikacije u svijet ostvaruje se upravo u otajstvu utjelovljenja i kenoze (usp. Fil 2,6-8). Ovaj čudesni Božji izlazak iz sebe i ulazak u svijet, iz ljubavi prema čovjeku i čovječanstvu, poziva kršćanina da nikada ne bude udaljen od svijeta, već da svoju svetost očituje *u* svijetu povezujući slobodu naspram svijetu s odgovornošću za svijet pred Bogom. Romano Guardini 1933. u razmišljanju pod

50 Usp. R. Guardini, Das Bitten, u: *Unterscheidung des Christlichen*, vol. 2, 91.

51 Usp. R. Guardini, *Uvod u molitvu*, 65.

52 Usp. *Isto*, 135.

53 *Isto*, 136.

naslovom *Religiozna otvorenost sadašnjosti*[54] zalaže se za izgradnju samostalne *kršćanske svijesti* koja će biti dorasla upitima i izazovima svojega vremena. Zbog toga on ističe osobito one vidove kršćanske vjere koji jačaju *osobnu odgovornost* i pojedinačnu *savjest* životno povezanu s Bogom Isusa Krista.[55]

Suglasno je s ovim viđenjem što Guardini na osobit način ističe značenje kršćanskih *laika* za današnji oblik vjere. Laik je za njega na poseban način upućen na svijet kao Božje stvorenje i pozvan da na primjeran način živi kršćansku odgovornost za njega. Kao takav, kršćanski laik u odnosu na svijet "ne može zauzeti samo obrambeni stav i 'tako spasiti svoju dušu', nego će se spasenje njegove duše ostvariti upravo kad se on zalaže da svijet bude pravedan pred Bogom. No za to ga mora gledati kakav on jest i prihvaćati njegove mogućnosti. Božja volja ne visi nad svijetom, nego je *u* svijetu i sastoji se u tome da svijet jest takav kakav jest".[56]

Naš autor pokazuje da kršćanin treba izdržati i nositi napetost između vjere i svijeta tako da vjera ne podlegne svijetu, ali niti da se pokušava oživjeti neko restauracijsko kršćanstvo koje ne želi susresti svijet. Nažalost, u toj problematici odnosa između vjere i svijeta danas se nerijetko dokida ta napetost i dolazi se u iskušenje apsolutizirati samo jedan pol (primjerice, tradicionalisti i modernisti u Crkvi). Kada razmišlja o *biti* ili vlastitosti onoga kršćanskoga, Guardini to nikada ne čini na isključiv način. On uvijek poziva na izgradnju i življenje *relacijskog* kršćanstva, odnosno na potvrđivanje kršćanskog identiteta u dosluhu i dijalogu s postojećom kulturom i društvom u kojemu vjernik živi.

---

54 Usp. R. Guardini, *Die religiöse Offenheit der Gegenwart*, Matthias-Grünewald, Mainz, 2008.

55 O tome vidi: H. Maier, *Zeitdeutung in Romano Guardini Werk*, u: F. Heinrich (ur.), *Christliche Weltnaschauung und menschliche Existenz*, F. Pustet, Regensburg, 1999., 101-106.

56 R. Guardini, *Welt und Person*, 36.

RESPONSIBILITY OF CHRISTIANS FOR THE WORLD IN THE THOUGHT OF ROMANO GUARDINI

Summary

The theological oeuvre of Romano Guardini is a strong testimony to the efforts to free the Catholic theology from the centuries-old feeling of distrust of the world and to open it to a true evangelical commitment in the world. In this reflection we briefly bring to light the author's understanding of Christian responsibility in the world and for the world. The paper is divided in two parts. The first part analyses Guardini's view on the modern era (new age). Aware of the ambiguity of modern awareness, he tries to integrate the positive dimension of modernity into Christian views and to reconcile the modern anthropocentrism with Christian belief in creation. In the second part we demonstrate the way in which Christian existence is realized in the culture of its time: a Christian should take responsibility for God's creation, transform the actual world in which he lives into the Kingdom of God and connect his work in the world with faith in providence and prayer for the world.

Key words: *modernity, faith, responsibility, Kingdom of God, providence, prayer.*